

移民・正義・共同体 ——成員資格をめぐる若干の予備的考察——

*Immigration, Justice and Community:
Some Preliminary Reflections on Membership*

向 山 恭 一*

要旨

本稿の目的は、移民の時代における政治哲学の問題状況を、成員資格の観点から浮かび上がらせることである。第1節では、ジョン・ロールズとマイケル・ウォルツァーの正義論において、なぜ移民は語られないのかを検討し、境界線によって画定された共同体のもつ政治的な意味と限界を考察する。第2節では、ロジャース・ブルーベイカーとクリスチャン・ヨプケのシティズンシップをめぐる社会学的分析に目を転じ、近代国家における政治的成員資格（国籍）の包摂と排除の機制を明らかにするとともに、その現代における変容のプロセスについて考察する。第3節では、ジョセフ・カレンズの移民の倫理学を参照しながら、かならずしもシティズンシップの取得を必要とはしない、移民の時代にふさわしい成員資格のあり方を検討し、それが政治哲学にどのような問いを投げかけているのかを考察する。

キーワード：移民、正義、共同体、成員資格、シティズンシップ

1. 移民と政治哲学

ジョン・ロールズは晩年の著書『万民の法』において、国際社会の正義はいかにあるべきかを論じた。とはいえ、それは初期の『正義論』で展開された国内での分配的正義の論理を、国境を越えて応用しようとするものではなかった。そのような試みは一部の政治哲学者たちによってはなされたが、ロールズ自身は懐疑的で、分配的正義は国境で立ち止まるかのように思っている。彼にとって、経済的不平等を是正する格差原理はあくまでも市民間の政治的平等を保障するものであって、したがって国境を越えて適用されるものではなかった。豊かな国は貧しい国を援助する義務をもつかもしいないが、それは所得の再分配をつうじた国家間の経済的不平等の是正というよりも、むしろ、貧しい国自身が経済的に自立し、みずから困難を克服するのを支援することに限定される。その意味において、ロールズの国際正義論は、いわゆるグローバル正義論とは一線を画す。それはあらゆる国家が「秩序だった社会」を備えているという理想的な状況を前提として、国際社会の平和を実現するのに必要な（非分配的）正義の原理——たとえば、条約の遵守、相互不干渉、自衛目的以外の戦争の禁止、人権の尊重など——を導き出そうとするものであった。

このように、ロールズにとっての国際正義の主体は「国家」といってもよいのだが、彼はその

* SAKIYAMA, Kyoichi [非常勤講師、新潟大学教員]

代わりに「人民」という用語を用いている。なぜなら、ある国家が「秩序だった社会」をつくりだせるかどうかは、その統治機構の性質というよりも、むしろ、それを支える政治的主体それ自身の性格にかかっているからである。ロールズは「秩序だった社会」をつくりだす人民として「理にかなったリベラルな人民」と「良識ある階層社会の人民」をあげ、みずからが理想とする正義にかなった国際社会はこれら二つの人民から成り立つとみなした。しかし、現実には「秩序だった社会」をつくりだすことのできない国家も存在する。ロールズはそれを「ならず者国家」と「不利な条件の重荷に苦しむ社会」にみいだし、前者による拡張主義的な侵略戦争と後者の救いがたい貧困の問題に、国際社会がどう取り組むべきかを論じている。ここで注目したいのは、戦争や貧困は国境を越える人びとの移動の最大の理由である、ということである。これについて、ロールズは次のように述べている。

みずからの人口を調整したり、みずからの国土を管理したりするのに失敗したことを、戦争における侵略行為によって、あるいは、ほかの人民の領土に同意もなく移住することによって埋め合わせることはできないということを、人民は認識しなければならない (Rawls 1999: 8 [邦訳 10-11 頁])。

ロールズは移民が発生する原因を、宗教的・民族的迫害、政治的抑圧、飢饉、そして人口圧力にみいだしている。しかし、彼によれば、これらはすべて自国の失政に由来するもので、他国を侵略したり、他国に移住したりすることで「埋め合わせることはできない」。いいかえれば、理想的な国際社会は安易に移民を受け入れるのではなく、適切な人道的介入をつうじて、「ならず者国家」あるいは「不利な条件の重荷に苦しむ社会」の人民が、みずから「秩序だった社会」をつくりだすのを支援することで正義を実現しなければならないのだ。たとえば、多くの発展途上国が人口過剰で苦しんでいるのは、女性の権利が不当に貶められ、民主的な家族政策が遂行されていないからではないか。そうだとすれば、それらの国からの移民を受け入れるよりも、それらの国の女性に教育の機会を保障し、彼女らの地位を向上させ、男性にたいする発言権をもたせることで出生率を下げるほうが、より正義にかなっていよう。そして、どの国家も「リベラルな人民」か「良識ある人民」が支配するようになれば、「移民の問題はたんに脇に追いやられるだけでなく、現実主義的ユートピアにおける深刻な問題としては除外される」(ibid.: 9 [邦訳 11 頁])というわけである。

ロールズの構想する「現実主義的ユートピア」としての国際社会では、それぞれの国家がすでに「秩序だった社会」を備えており、それゆえ移民の発生する余地はないとされる。いいかえれば、すべての国家が「リベラルな人民」か「良識ある人民」で構成されているかぎり、そこから脱出しようとする移民は、理論上存在しえないのである。かくして、個人は「人民」という厚い壁に包囲される。たとえ出国の自由が保障されていたとしても、受け入れ国の「人民の同意」がなければ、移民はどこにも行くことができない。結局のところ、個人は帰属する国家に「出生によってのみ参入し、死によってのみ退場する」(ibid.: 136 [邦訳 198 頁])しかないのである。ここにおいて、ロールズはコミュニタリアニズムへと接近する。ある国の人民が移民を制限しうるのは、「ならず者国家」に人道主義的に介入したり、「不利な条件の重荷に苦しむ社会」を経済的に支援したりすることで、移民それ自体の原因を取り除こうと努力しているからだけではない。それはまた、ある国の「人民の文化と憲法上の諸原理を守る」(ibid.: 39 [邦訳 276 頁])ためでもある。

ロールズは「それだけでみれば、国境線は恣意的であり、ある程度までは歴史的状況に依存しているように思われるのだが、世界国家が存在しない以上、なんらかの種類の国境線はないわけにはいかない」(ibid.: 39 [邦訳 52 頁])と主張しながら、その理由をマイケル・ウォルツァーの『正義の領分』における有名な文章を引用することで傍証している。

国家の壁を崩すことは、シジウィックが不安げに指摘したように、壁のない世界をつくるというよりも、むしろ何千もの小さな砦をつくりだすことだ。

これらの砦もまた崩れるかもしれない。必要とされるのは、ローカルな共同体をじゅうぶん圧倒しうる力をもったグローバルな国家だけである。その結果は、シジウィックが描いたように、経済学者たちの世界——完全に根なし草の男たち女たちの世界——である (Walzer 1983: 39 [邦訳 73 頁])。

ウォルツァーによると、移民の制限の撤廃を主張した 19 世紀の「経済学者〔自由貿易論者〕たち」を、ヘンリー・シジウィックは次の三つの観点から批判した。第一に、移動の自由はよそ者を増やし、隣人関係を希薄にすること。第二に、移民の受け入れは国内労働者の待遇改善をつねに先送りにすること。第三に、異質な人口が増えることで固有の文化と政治が失われるということ。これらは移民の受け入れをめぐる、いまでも懸念されていることである。そうした懸念をシジウィック／ウォルツァーは表現している。「国家の壁」が崩れるとき、地元民の隣人関係は「何千もの小さな砦」となってよそ者に抗うだろう。だが、それも長つづきはしない。自発的にしか営まれない隣人関係は、なんらかの権力によって支えられていないかぎり、いずれは消滅するほかないからである。かくして、強大な力をもった「グローバルな国家」が登場する。しかし、それはすべての人びとに開かれているが、たがいによそ者として付き合うほかない「根なし草の男たち女たちの世界」でもある。とりわけウォルツァーが懸念したのは、そのように人びとが根拠にされたところには、専制だけが蔓延するという政治的な破局であった。

ロールズは移民の問題について多くを語らなかったが、その問題はウォルツァーの議論においてじゅうぶんに扱われていると判断したからなのかもしれない。「ローカルな共同体」である自発的な隣人関係を基礎とするアメリカの民主政治の伝統からみれば、両者はリベラルとコミュニタリアンの対立を越えて、そのような伝統をたがいに共有し合っている¹。ロールズが国境線の必要を訴えたのは、「世界国家が存在しない以上」という「現実主義的ユートピア」の制約からだけではない。むしろ、それは「隣人関係が開かれうるのは、国が少なくとも可能性として閉じられている場合だけである」(ibid.: 38 [邦訳 72 頁])というウォルツァーの主張に照らして理解されなければならない。ウォルツァーが国家の成員資格に注目したのは、領土がつねに境界線によって画定され、そこへの出入りが権力によって規制されていないかぎり、民主政治の土台としての隣人関係そのものが崩れると考えたからである。しかし、そうした場合、移民はつねに政治哲学の躓きの石となる。だれが国家に帰属し、だれが排除されるのか。移民の存在を想定するかぎり、政治哲学はロールズのように「出生によって参入し、死によってのみ退場する」成員だけを対象とすることはできないはずである。このような問いに、ウォルツァーは「成員資格」の分配という観点から、次のように答えている。

社会的財としての成員資格は、われわれの理解によって構成されている。それはわれわれの

仕事や会話によって固定されている。そして、われわれはその分配に責任を負う（ほかのだれに責任があるというのか）。しかし、われわれはそれを自分たちのあいだで分配するのではない。それはすでにわれわれのものなのだ。われわれはそれをよそ者に与える。それゆえ、選択はわれわれのよそ者との関係によっても——その関係についてのわれわれの理解だけでなく、われわれが確立してきた現実の接触、結びつき、協力関係と、われわれが境界を越えて及ぼした効果によっても——規定されている（ibid.: 32〔邦訳 63 頁〕）。

ここで多用される複数代名詞「われわれ」は、成員資格がだれのものなのかを如実に物語っている。それはまずなによりも「われわれのもの」である。この場合、成員資格の分配は所与であり、それについて疑問が生じることはありえない。ある政治共同体の成員資格は、その場所に生まれるか、すでに成員である親のもとに生まれるかによって、自動的に付与されているからである。その一方で、よそ者に分配する場合は、われわれとの関係を考慮して付与されるかどうかが決まる。たとえば、ウォルツァーは亡命者について考察している。自国の成員と同じ民族的出自ゆえに迫害されている外国の成員、自国とイデオロギー的に対立する国で抑圧されている外国の成員、あるいは自国が関与した戦争に協力したことで危険にさらされている外国の成員には、人道上の理由から、優先的に成員資格が付与されるかもしれない。しかし、そうした場合でも、受け入れを決定するのは、あくまでも「われわれ」である。「繰り返していおう、共同体は境界をもたなければならない。これは領土と資源に関して決定されるのだとしても、住民に関しては関連性と相互性の感覚に依拠している。亡命者はその感覚に訴えかけなければならないのだ」(ibid.: 50〔邦訳 89 頁〕)。いうまでもなく、その成否は「われわれ」自身にかかっている。

このように、ウォルツァーは国家に移民の入国の自由を制限する権限を認めている。なぜなら、「入国の制限は……共通の生活に関与している人びとの集団の自由と安全、政治と文化を守るのに役立つ」(ibid.: 39〔邦訳 73 頁〕)からである。その一方で、ウォルツァーは自国民の出国の自由は(国家の緊急時以外は)いかなる理由によっても制限されてはならないという。なぜなら、「出国の制限は〔共通の生活への〕関与を強制に代え」、そのように「強制された成員に関するかぎり、もはや守るに値する共同体は存在しなくなる」(ibid.: 39〔邦訳 73-74 頁〕)からである。出国の自由は認められるが、入国の自由は制限されうということ。一見すると、こうした入国と出国の自由における「道徳的非対称」(ibid.: 40〔邦訳 74 頁〕)は矛盾をはらんでいる。たとえ出国の自由が保障されていたとしても、どこにも入国を認められなければ、それは保障されているとはいいがたいからである。しかし、ウォルツァーによれば、それは「品格のある共同体」を守るためにはどうしても不可欠である。「入国許可と排除は共同的自立の中心にある。それらはもともと深い意味の自己決定を示している。それらなくしては品格のある共同体、すなわち、なんらかの特別な相互の関与と、なにほどこ特別な共通の生活の感覚をもつ男たち女たちの、歴史的に安定した継続する結社はありえないだろう」(ibid.: 62〔邦訳 106 頁〕)。

かくして、移民の受け入れは、政治共同体の自己決定に委ねられる。しかし、受け入れた以上は、その共同体は彼ら彼女をできるだけ帰化させ、自国の成員と同じ権利と市民としての地位を付与する義務を負う。受け入れた外国人を永遠の居留民として扱うことはできない。それは彼ら彼女らを二級市民の地位に留めおくことになるからである。「いかなる共同体〔の成員〕も半分だけ居留民で半分だけ市民というのはありえず、そのような共同体の入国許可政策が自己決定の行為であるとか、そのような政治が民主的であると主張することはできないのだ」(ibid.: 62〔邦

訳 107 頁])). ウォルツァーにとって、移民の受け入れは国家の自己決定（主権）にかかわる問題だけなのではない。それは同時に国家それ自体の民主主義の度合いを問う試金石にもなっている。移民を前にして、彼ら彼女らを受け入れるのかどうか、そして受け入れた場合はどう遇すべきなのかをめぐって議論するなかで、政治共同体の成員はじつは「われわれ」自身の「品格＝性格」についての理解をつねに問い直しているのだ。すなわち、移民問題はそうした「国民」の自己理解にかかわる問題にほかならないのである。

2. シティズンシップの社会学

近代国家における市民としての地位（シティズンシップ）は「国籍」によって保障されてきた。そして、国籍の付与はその領土に生まれるか（出生地主義）、その成員のもとに生まれるか（血統主義）によって自動的に行われてきた。しかし、これは近代社会の原理からみて、きわめて異例な対応である。なぜなら、政治共同体への参入は自発的同意に基づくという社会契約の理念に、出生による国籍付与は反しているからである。「身分から契約へ」を特徴とする近代社会において、なぜ国籍はあいかわらず「身分」のままなのか。そうした問いは、社会契約が「擬制」であるかぎり、どうしてもつきまとわざるをえない政治哲学上の困難でもある。しかし、ここで論じたいのは、国籍あるいはシティズンシップをめぐる社会学的考察についてである。国籍はどのように付与されるのかという法的＝行政的な問いは、国民とはだれなのかという社会的＝文化的な問いと切り離して論じることはできない。そして、そのような問いは「われわれ」と「かれら」を分かつ境界線をどこに引くのかという政治的な問いにもかかわっている。

戦後まもなく発表された T・H・マーシャルの『シティズンシップと社会的階級』は、社会学におけるシティズンシップ研究では、いまなお参照されつづけている金字塔的な業績である。それによれば、近代国家における市民としての地位は、国内の階級対立を解消する社会統合の装置として機能してきた。そのような地位のもとで順次保障されてきた権利の目録——すなわち、市民の権利、政治的権利、そして社会的権利——は、階級分断された「二つの国民」をひとつにまとめ、戦後イギリスの福祉国家体制の礎となったというわけである。ここにおいて、シティズンシップは「包摂」の観点から論じられるのが主流となった。これにたいして、ロジャース・ブルーベイカーは『フランスとドイツの国籍とネーション』のなかで、そうした図柄を反転させ、むしろ、シティズンシップのもつ「排除」の機制を明らかにした。シティズンシップを「国籍」としてとらえ返せば、それは国民内部の包摂性だけでなく、国民間の排他性もまた浮かび上がらせるからである。ブルーベイカーによれば、

国民的シティズンシップ〔国籍〕の発展は、属人的境界線——すなわち、人格の地位間の境界線——が、国民の内部のそれから国民間のそれへと置き換えられたということを意味している。国民より下位の単位の成員資格が廃止されるか無用なものとされていくにつれて、国民国家の成員資格はより重要になったのである（Brubaker 1992: 44〔邦訳 80 頁〕）。

いうまでもなく、これは伝統的身分制社会から近代国民国家への転換を表している。伝統社会における「属人的境界」は国民の内部に引かれ、人びとを生まれた身分に固定してきたが、それは階層間の社会的移動を制限するものであって、一部職業上の必要から外国に行き来することには比較的寛大であった。これにたいして、革命後の近代国家では人びとは身分からは解放された

が、「属人的境界」が国民間に引き直されることで、国境を越えた移動は厳しく取り締まられるようになった。なぜなら、属人的に境界づけられる国民と非国民（外国人）の区分は領土的な国境線を画定しなければ成り立たないからである。かくして、内部においては包摂的だが、外部にたいしては排他的なシティズンシップが生まれる。それは国籍という法的形式のもと国民と外国人を区別し、そうした区別を厳格な国境管理をつうじて自明のものにした。つまり、「法的に同質的な国民を発明することによって、革命は同時に外国人を発明したのである。……人は国民か外国人のどちらかなのであり、第三の道は存在しなかったであろう」（ibid.: 46〔邦訳 83 頁〕）。近代国家において移民がつねにスキャンダラスな存在であるのは、それが国民と外国人の区別をかき乱す曖昧な存在にほかならないからである²。

シティズンシップの法的形式としての国籍もまた、それが出生によって付与されるという意味ではひとつの「身分」である。したがって、それが封建制的な身分とは異なると主張されるためには、なにかしら近代的な原理によって正当化されなければならなかった。出生による国籍付与の原則には出生地主義と血統主義があるが、ブルーベイカーによれば、近代ヨーロッパにおいて積極的に採用されたのは後者のほうであった。というのも、「出生地主義は封建遺制であり、人を土地に従属したものとして扱っていた」からであり、「生まれた場所という偶然の事実」にシティズンシップを結びつけ、……現実の愛着や忠誠心とはまったく関係のないものになる可能性があった」（ibid.: 96-97〔邦訳 159-160 頁〕）からである。いいかえれば、「血筋」は個人にとっては生まれの偶然かもしれないが、忠誠心を求める国家にとっては国境線のどちら側で生まれたかよりも信頼に足る、国民と外国人をより実質的に区別しうる客観的な指標として重用されたのである。とはいえ、封建遺制としての出生地主義は消えたわけではなかった。それもまた近代性の観点から読みかえられ、血統主義とは別の、独自の共和主義的なシティズンシップの原理としてつくりかえられた。それは移民二世への国籍付与をめぐる論争のなかで生まれたものであった。

一般に、シティズンシップの理念型としての「公民モデル／民族モデル」という区別は、国籍付与の原則としてフランスが出生地主義、ドイツが血統主義を採用したことに対応している。とはいえ、フランスは当初から出生地主義を採用していたわけではなかった。むしろ、革命すなわち近代性の象徴として、血統主義を熱烈に支持していたほどであった。ところが、普仏戦争を境にして、フランスはドイツとの差異を強調するかのようになり、出生地主義へと傾いていった。こうした分岐は、当時問題となっていた移民二世への両国の対応のちがいが生じた。フランスは出生地主義を採用することで移民二世を市民に編入したが、ドイツは血統主義を堅持することで移民二世を市民から排除した。だが、そうした対応のちがいは、両国の「経済的、人口学的、軍事的な配慮」から導き出される利害関係だけで説明のつくものではない。ブルーベイカーはそのような道具主義的な説明を退け、それぞれの国家の利害関係それ自体を構成している「国民であることについての自己理解、文化的イデオロム、考え方や語り方」（ibid.: 16〔39 頁〕）に注目している。思想的にいえば、フランスとドイツの国籍原則のちがいは、啓蒙とロマン主義の対立として表現することもできよう。すなわち、「一にして不可分の共和国」フランスでは同化主義的な国民の自己理解が移民二世を市民に編入し、「血と土」のドイツでは異化主義的な国民の自己理解が移民二世を市民から排除したというわけである。

だが、こうした文化的に規定された国民の自己理解は、かならずしも不変ではない。普仏戦争からおよそ一世紀後、フランスとドイツはふたたび移民の問題に悩まされることになった。フランスではムスリム系移民の少女たちの公立学校でのスカーフ着用を認めるべきかどうかという論

争が、ドイツでは「外国人労働者」の定住化と家族の呼び寄せにともなう移民の急増にどう対応するべきかという論争が、あらためて国民であることの自己理解を問い直させる契機となったのである。フランスのシティズンシップは普遍主義的で、だれにでも開かれている。ただし、それは共和国市民としての政治的同一性を要求し、公的空間ではいかなる宗教的差異も表明してはならないという世俗主義（ライシテ）の原則に従うかぎりにおいてであった。スカーフ論争はこうした原則をめぐる争われ、結果的にライシテの勝利となったが、それはフランスにおける国民の自己理解をより強化するとともに、その同化主義的であるがゆえの排他性を逆説的にも際立たせることになった。他方、ドイツのシティズンシップは特殊主義的で、だれにでも開かれているわけではなかった。しかし、その異化主義的に作用するシティズンシップは、「われわれは移民国家ではない」という国民の自己理解に反して、現実にはゲットー化した多文化社会的状況という深刻な問題を生み出していた。こうした問題に対処するために、ドイツは結果的に国籍法を改正し、出生地主義を一部採用することで、その国民の自己理解を包摂的なものに変えることになったのである。

とりわけ、こうしたドイツにおける国民の自己理解の変容はなにを示唆しているのか。普仏戦争後と第二次世界大戦後とでは、なにが変わったというのか。なによりも、ホロコーストを教訓とした国際人権規範の確立を見落としてはならないだろう。そして、ドイツにも押し寄せた移民の波は、それとの関連で国民であることの自己理解に根本的な修正を迫ることになった。いいかえれば、現代のシティズンシップはかならずしも固有の文化的イデオロムによってのみ規定されるわけではない。むしろ、それはしだいに特殊主義的なイデオロムから切り離され、国際規範にかなった、より普遍主義的なイデオロムによって規定される傾向にあるのだ。クリスチャン・ヨプケは『軽いシティズンシップ』のなかで、こうした観点からブルーベイカーを批判し、ドイツの例でみられた国民の自己理解の変容を、現代ヨーロッパの民主制国家において共通してみられる、シティズンシップそれ自体の「リベラル化」として説明している。ヨプケによれば、それは一般的に次のような特徴をもっている。すなわち、「第一に、移民の子どもたちのために伝統的な血統主義のシティズンシップを出生地主義の要素で補完すること、第二に、帰化における国家の裁量を縮小すること、そして第三に、二重のシティズンシップを容認すること」（Joppke 2010: 44 [邦訳 65 頁]）である。

移民の時代において、シティズンシップは出生地主義と血統主義を組み合わせた混合体制へと必然的に移行せざるをえない。国籍は国家と個人との「真正な結合」を反映すべきという国際法上の規範に照らせば、純粋な血統主義の原則から、自国で生まれ育った移民の子どもたちに市民としての地位を認めないというのは、もはや許されることではないからである。また、移民の帰化は国家の裁量というよりも、むしろ、移民自身の権利として取り扱われるようになった。その結果、帰化申請のプロセスは簡素化・透明化されなければならない、シティズンシップ・テストにおいても申請者の文化的（とりわけ宗教的）同化を問うことは自由主義国家の中立性の原則に反しているとみなされるようになった。そして、二重のシティズンシップを容認することは、出身国の国籍放棄という高いハードルを取り除き、移民の帰化をより開かれたものになっている。こうした動きを推し進めたのが、男女平等の観点から、国籍の異なる夫婦のあいだで生まれた子どもの二重国籍を擁護したフェミニズムの働きかけであったというのは、注目に値する。かくして、リベラル化したシティズンシップは、文化的イデオロムから切り離され、普遍主義的で、形式的で、それ自体実質的な重みのないイデオロムをつうじて表現されるようになった。ヨプケはそれ

を「軽いシティズンシップ」と名づけている。

われわれが地位＝権利＝アイデンティティのキャンパス上で現れているとみたのは、取得しやすく、市民と一定の外国人を峻別しない権利（とほとんどない義務）をもち、そして薄いアイデンティティをかぶった、軽いシティズンシップである。内的に包摂的なシティズンシップの力学は、その外的に排他的な殻に巨大な穴を開けた。その結果、国家はシティズンシップによって必然的に設定され、その前提にもなってきた境界線を正統化するのが、まぎれもなく困難になった。シティズンシップは「外部には固く、内部には柔らかい」というのは、ますます当てはまらなくなっているのだ（ibid.: 147〔邦訳 205 頁〕）。

内的に包摂的で、外的に排他的だったシティズンシップは、いまや消えつつある。かろうじてその重石となっていた「出生」という条件さえ、それだけでシティズンシップを規定することはできなくなった。近代の国民国家は血統主義を発明することで、その成員である市民の範囲を画定した。ブルーベイカーが指摘したように、国民間の「属人的境界」を定めるうえで、「血筋」は客観的で、もっとも信頼に足る指標とみなされたからであった。しかし、移民二世・三世の存在は、そのように境界づけられた共同体を動揺させ、彼ら彼女らを統合するには、どうしても出生地主義を採用せざるをえないという結論に導いた。このとき、シティズンシップの「内的に包摂的な力学」が作用し、その「外的に排他的な殻」を少しずつ破りはじめた。そして、そうした作用はいまや「巨大な穴」を穿つまでになり、大量の移民を前にしては、血統主義であれ、出生地主義であれ、それらの混合体制であれ、「出生」によってのみ「われわれ」と「かれら」を分かつことは困難になった。「軽いシティズンシップ」は、そのように画定された成員の境界線の正統性それ自体が揺らいでいることを反映しているのだろう。いいかえれば、シティズンシップは政治共同体に「出生によって参入し、死によってのみ退出する」成員だけのものではなくなったのである。同じように、生まれてから死ぬまで移動しつづける移民というものも存在しない。彼ら彼女らはどこかに定住する先を探しているからである。加速する移民の時代において必要とされるのは、むしろ「居住」を条件とした新しい成員資格なのかもしれない。

3. 移民の時代の成員資格

ロールズの国際正義論において、移民は「現実主義的ユートピアにおける深刻な問題としては除外される」として、その存在それ自体が問われることはなかった。ロールズにとって「深刻な問題」は、むしろ移民の原因となっている戦争や貧困であって、それらに苦しんでいる国の人民を人道的に支援し、彼ら彼女らがみずから「秩序だった社会」を建設するようになれば、そもそも移民が発生する余地はないと考えられたからであった。しかし、なぜ個人は生まれた共同体の「人民」でありつづけなければならないのか、なぜ個人は生まれた共同体とは別の「人民」となるとは想定されていないのか。ジョセフ・H・カレンズは『移民の倫理学』において、こうした観点からロールズを批判している。「すべての人間存在の道徳的平等を認めるならば、生まれたときにだれかを『人民』（出国する権利はあるが、ほかのどこかに入国する権利はない）に割り当てるのが、なぜこうした道徳的平等をじゅうぶん尊重しているのかを、そのような割り当てがある人の人生のチャンスやある人の人生の計画に及ぼす広範な帰結を考慮して、おそらく説明しなければならない」。それを説明していないとすれば、ロールズは「暗黙のうちに、個人を人

間存在としてではなく、成員としてのみ道徳的要求を行うものとみなしている」(Carens 2013: 268) ことになる。

いうまでもなく、われわれは自分がどの国に生まれるのかを選ぶことはできない。いいかえれば、豊かな国に生まれるのか、それとも貧しい国に生まれるのかは、結局のところ運にすぎない。そのような偶然によってわれわれの成員資格が決定されるというのは、近代社会の原理である人間存在の道徳的平等に反しており、封建制の残滓というほかないのではないか。しかし、たとえそうだったとしても、みずからの成員資格を変更する権利が保障されていれば、そのような偶然は事後的にせよ回避されるのではないか。すなわち、貧しい国に生まれた個人は、不公平に分配された機会の平等を求めて豊かな国に移住する、人間としての権利をもっているはずである。けれども、そうした正当な道徳的要求としての移動の自由は、国境の手前で遮られる。移民の入国はその国の「人民の同意」がなければ、けっして認められないのだ。貧しい国の個人からみれば、これは豊かな国の「人民」の、それ自体生まれの偶然によって得られた「特権」を保護するためであるというほかない。それについて、カレンズはこう述べている。

中世後期の改革者たちは、よりよい生活を求めて個人がある場所から別の場所に移動する自由を含む自由を、封建制が制限していたやり方——封建制システムの維持にとっては不可欠の制約——に反対した。近代の国境にたいする国家の統制という実践は、人びとを生まれた土地に、事実上ほとんど縛りつけている。豊かな民主制国家への入国を制限することは、生得権としての特権を保護するのに不可欠のメカニズムである。生得権としての特権を保護した封建制的実践が間違っていたとすれば、なにが近代の同じような実践を正当化するというのか (Ibid.: 226)。

ここにおいて、カレンズは「国境の開放」を主張する。豊かな国が入国制限を行うことは、けっして道徳的には正当化されない。ウォルツァーのように、たとえ国家主権あるいは民主的な自己決定を理由としたとしても、豊かな国の「特権」が温存されているかぎり、そうした理由はそれ自体では道徳的であるとはいえないのである。カレンズによれば、封建制の解体によって国内での移動の自由が認められたのだとすれば、同じように国境を越えた移動の自由も認められなければならない。とりわけ、貧しい国から豊かな国への移動は、生まれによって不公平に分配された機会の平等を求めるものであって、それ自体道徳的に正しい。逆に、豊かな国が入国制限を行うことは、機会の平等の価値それ自体を否定するものであって、それゆえ道徳的に正しいとはいえない。そして、国境を越えて機会の平等を認めることは、豊かな国と貧しい国の経済格差を是正し、結果的にグローバルな正義の実現につながる。かくして、カレンズはロールズが国境を閉ざしたところで、国境を開く。ロールズの現実主義的ユートピアとしての国際社会では、道徳的要求を行いうるのは「成員」としての個人だけであった。したがって、いかなる「成員」にも属さない移民は「深刻な問題としては除外された」。これにたいして、カレンズのそれでは、「人間存在」としての個人が道徳的要求を行う。そのような要求を遮断する国境は、それ自体が道徳的に不当である。したがって、それは移民に開放されなければならないのである。

このように入国を認められた移民は、次に定住化のプロセスへと移行する。「人間存在」として入国した移民は、その国の「成員」としてどのように根づいていくのか。一般に、そうしたプロセスの最終地点は、シティズンシップの取得にあるとみなされてきた。たとえば、ウォルツァー

は移民の二級市民化を懸念し、彼ら彼女らのできるだけ早い帰化を求めている。たしかに、市民と移民のあいだで法的地位および法的権利上の区別があることは、民主主義の原則に照らしても好ましいことではない。しかし、ヨプケがみたように、帰化はしだいに移民の権利とみなされるようになってはきたとはいえ、現実にはまだ国家の裁量によるところが大きい。その申請が認められるまでのあいだ、移民は不安定な状態に置かれつづけるだろう。さらに、移民の側からみれば、シティズンシップの取得それ自体が、かならずしも魅力的ではない場合もある。とくに二重国籍が認められない場合、帰化は出身国の国籍放棄につながるの、その申請はつねに先延ばしされつづけるだろう。ここにおいて、カレンズは「市民であることは法的権利への道徳的資格ではない」(ibid.: 160) と主張する。市民と移民の法的権利が平等であるためには、かならずしもシティズンシップは必要ではないということ。それは「社会的成員資格」というカレンズの独自の概念によって説明されている。

民主的な政治共同体における個人の法的地位と法的権利に関してもっとも道徳的に重要なのは、祖先でも出生地でも、文化でもアイデンティティでも、価値でも行為でも、あるいは個人と政治共同体が行う選択でもない。それはたんに時間の経過した居住から生じる社会的成員資格なのである (ibid.: 160)。

入国してしばらくは、移民はシティズンシップを認められない。少なくとも何年かは必要だろう。しかしその間も、移民は職場で働き、子どもを学校にやり、隣近所と付き合い、ほかの市民と変わらないふつうの暮らしを送っている。ここにおいて、市民と居住者を区別するものはない。すなわち、移民は「時間の経過した居住」をつうじて、すでに社会の一員となっているのだ。カレンズがこのような当たり前の事実注目するのは、「社会的成員資格が、市民と居住者が共通してもつものだからである」。したがって、「ほとんどの法的権利への道徳的要求の基礎となるのは、シティズンシップではなく、社会的成員資格である」(ibid.: 159) とみなされなければならない。これまで民主主義理論はシティズンシップを過大評価してきたのではないか。カレンズはこう問いかけている。たしかに、社会的成員資格だけでは参政権は認められない。しかし、だからといって、シティズンシップを取得しなければ、そのほかの権利を要求することはできないというのは、市民／非市民の区別をつうじて社会の成員を分断することになるのではないか。移民の時代において、民主主義理論はもはや同胞市民だけを対象とすることはできない。そうだとすれば、それはシティズンシップに限定されない、そのほかの成員資格の可能性にも目を向けなければならないだろう。社会的成員資格は、市民ではない社会の成員が、政治的権利以外のほとんどの権利を要求することを認める。その意味で、「社会的成員資格はシティズンシップに規範的に優位する」(ibid.: 160, 161) のである。

その一方で、カレンズは、移民の権利を「一般的人権」としかみないコスモポリタン思想にも異議を申し立てている。なぜなら、それは人間存在にとって「帰属」のもつ重要性を過小評価し、移民の居住者としての権利、すなわち「成員限定的権利」の問題にアプローチすることができないからである。カレンズによれば、信教の自由や公平な裁判を受ける権利といった「一般的人権」は、どこに居住していても、あるいは居住の有無にかかわらず認められるべきものである。しかし、それは法的権利の一部にすぎない。居住者としての移民にとって、それと同等以上に重要なのは、働く権利や社会給付を受ける権利といった「成員限定的権利」にほかならない。このよう

な権利は「成員限定的」であるために、人間性一般に訴えるだけでは保障されない。しかし、だからといって、シティズンシップの取得が不可欠だというわけでもない。「これらの法的権利への道徳的要求は、なによりも人がどこに暮らしているのか、人がそこでどれくらい暮らしているのかにかかっている。なぜなら、そのことが人をこれらの成員限定的権利に関連する意味において社会の一員としているからである」(ibid.: 161)。このように、カレンズの社会的成員資格の理論は、市民に偏り、シティズンシップを過大評価してきた民主主義理論、そして人間性一般に偏り、人間存在にとっての帰属の重要性を過小評価してきたコスモポリタン思想に修正を迫り、移民の時代にふさわしい新しい成員資格のあり方を提示している³。

ウォルツァーにとって、政治共同体の成員資格は、出生をとにもする「すでにわれわれのもの」であった。しかし、シティズンシップが出生という条件から解放されるにつれて、政治共同体は偶さか居住をとにもする未然の「われわれ」を想定せざるをえなくなった。市民であることの条件が出生から居住へと完全に切り替わることはないだろうが、それでも政治共同体がかつての堅牢さを維持することは困難になっている。加速する人の移動に対応して、それもまた一定の秩序を保ちつつも流動的にならざるをえないようである。ヨブケは「移民と対峙するなかで現れつつあるシティズンシップは、政治共同体への能動的な参加というギリシア的なものというよりも、受動的な権利保有というローマ的なものである」(Joppke 2010: 146-147 [邦訳 205 頁])と述べている。このシティズンシップが「軽い」のは、出生という条件に縛られないだけでなく、それが求める市民としての義務も弱められているからであった。カレンズが主張したように、「社会的成員資格はシティズンシップに規範的に優位する」のだとすれば、そのような「軽さ」を示さないかぎり、政治共同体は移民にとっては魅力的ではないのだろう。その一方で、政治共同体がそうした「軽さ」を拒絶するとき、それはみずからの排他性をむき出しにし、移民に襲いかかるかもしれない。移民の時代が政治の衰退を告げているのだとすれば、政治哲学はそれにどう応ずればよいのだろうか。

¹ 同じくコミュニタリアンの立場から、ロバート・パットナムは人種的・民族的多様性とコミュニティの連帯が負の相関にあることを指摘している。まず「接触理論」によれば、他者との接触機会の増大は自民族中心主義的な態度をやわらげ、結果的に集団間の信頼を促進すると想定されてきた。これにたいして「紛争理論」によれば、他者との接触機会の増大は集団外への不信を高めると同時に、集団内での連帯を強化すると想定されてきた。パットナムは膨大な実証データをもとに「紛争理論」をさらに推し進め、多様性の増大が集団外のみならず集団内においても不信を高める傾向にあるとする「収縮理論」を提示している。「多様性は集団外／集団内の区分ではなく、アノミーあるいは社会的孤立を引き起こすようである。口語的にいえば、民族的に多様な環境にある人びとは『身をひそめる』——すなわち、亀のようにひきこもる——ように思われるのである」(Putnam 2007: 149)。

² 朴沙羅は、第二次世界大戦後の占領期日本において、日本国籍を有する旧植民地出身者が外国人登録されるにいたった原因を「密航」の取り締まりにみいだしている。朴によれば、朝鮮半島からの非正規移民である密航者を発見するためには、すでに国内に居住する同じ朝鮮半島出身者を外国人として登録する必要があった。それはやってくる人びととすでにいる人びとを見分けるためであったが、同時にすでにいる人びとを外国人とみなすことで、彼ら彼女らもまた「送還可能なカテゴリー」に振り分けられることになった。その意味で、「ある行為を『密航』であると定義し、『密航』した人々を『朝鮮人』だと判断させる認識の枠組みは、戦後日本における在日朝鮮人なる集団を形成したものと通底している」(朴 2017: 217)。いいかえれば、戦後の「日本人」の境界線は、このように内部から「外国人」をつくりだし、彼ら彼女らを締め出すことによって画定されたのである。

³ ヤセミン・ソイサルもまた、外国人労働者の権利を論じるなかで、かならずしも政治的権利を必要としない「ポスト国民的成員資格」の可能性を示している。「マーシャルによれば、政治的権利は社会的権利に先行し、それを保障するのに役立つものである。しかし、実際には、ヨーロッパの受け入れ国では、

最初に移民労働者に完全に認められるのは、経済的および社会的権利である。政治的権利が議題に上がるのは、ずっとあとになってからである。一般に、受け入れ国は社会的および市民的権利——個人の自由や最小限の生活水準といった、人格に直接関連する権利——を、公式の国民的政体に帰属していないからといって、新しい人びとの集団に拒否することがはるかに難しいことに気づいているのだ」(Soysal 1994: 131)。いいかえれば、ここでも人間存在としての成員資格、労働者あるいは生活者としての成員資格は、政治的な意味でのシティズンシップに規範的に優位しているのである。

引用文献

- Brubaker, Rogers (1992) *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press. [佐藤成基・佐々木てる監訳『フランスとドイツの国籍とネーション——国籍形成の比較歴史社会学』明石書店、2005年。]
- Carens, Joseph H. (2013) *The Ethics of Immigration*, Oxford University Press.
- Joppke, Christian (2010) *Citizenship and Immigration*, Polity Press. [遠藤乾・佐藤崇子・井口保宏・宮井健志訳『軽いシティズンシップ——市民、外国人、リベラリズムのゆくえ』岩波書店、2013年。]
- 朴沙羅 (2017) 『外国人をつくりだす——戦後日本における「密航」と入国管理制度の運用』ナカニシヤ出版。
- Putnam, Robert D. (2007) "E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-first Century," *Scandinavian Political Studies*, Vol.30, No.2, 137-174.
- Rawls, John (1999) *The Law of Peoples*, Harvard University Press. [中山竜一訳『万民の法』岩波書店、2006年。]
- Soysal, Yasemin Nuhoglu (1994) *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*, The University of Chicago Press.
- Walzer, Michael (1983) *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books. [山口晃訳『正義の領分——多元性と平等の擁護』而立書房、1999年。]